

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

حامداً و مصلیاً و مسلماً

اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ علی آلہ وبارک وسلم کو تمام عالم کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں بھیجا آپ نے مخلوق کو خالق سے قرب حاصل کرنے کا طریقہ سکھایا قرآن و حدیث میں تزکیہ نفس و تصفیہ قلب کے راستے بتائے گئے ہیں حضور علیہ السلام کے بتائے ہوئے طریقوں کو آپ کے نائبین یعنی علمائے ربانی نے لوگوں میں پھیلایا اور تشنگان جام محبت کو بارہ معرفت سے بہرہ اندوز بنایا یہ وہ جماعت ہے جو علما و عملاً نبی کریم علیہ علی آلہ الصلوٰۃ و التسلیم کی پیروی میں دن رات مشغول رہتی ہے اسی مقدس جماعت کو صوفیہ اور ارباب تصوف کہا کرتے ہیں۔ حق تو یہ ہے کہ بقول حضرت شہید محبت جناب مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی قدس سرہ کے ”تمام عالم میں حضرات اہل تصوف ہی کا فرقہ ہے جو خالق کا برگزیدہ خلق کا پسندیدہ ہے انھیں کمزرات کے قلوب اللہ کی سچی محبت کے مسکن اسرار الہیہ کے مخزن حقائق و معارف حقہ کے معدن ہیں“ ائمہ تصوف نے اپنی تالیفات میں وہ حقائق بیان فرمائے ہیں جن سے طالبان معرفت بے شمار برکات و انوار حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان حضرات کی تحریروں میں بعض دقیق اور غامض

مضامین پائے جاتے ہیں اور بعض عبارتیں اُن کی خاص مصطلحات پر مشتمل ہیں ان امور کی وجہ سے منکرین تصوف نے صوفیہ کے کلام پر اعتراضات دائر رکھے اور بعض لوگ ان اکابر کے مخالف ہو گئے جو سخت خرمیاں کا موجب ہے اس کے ساتھ ہی بعض متصوفین نے ان کلمات طیبہ کو غلط طریقہ پر سمجھا اور اپنے سمجھے ہوئے مفہوم کو جو درحقیقت اُن اکابر کے مضمون کا صحیح مطلب نہ تھا تصوف کا مسئلہ سمجھا اور اسی کی اشاعت کرنے لگے خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا اس طرح مخالفین اور موافقین دونوں سے صحیح طریق کو ضرر پہنچا اس پر نظر کر کے علمائے ربانی نے ان اکابر قدس سرہم کے مضامین کی تشریح کر کے صحیح مطلب سمجھانے کی کوشش کی منکرین کے اعتراضات کو دفع کیا اور غلط مفہوم سمجھنے والوں کی غلطی کو ظاہر کیا جبرائیم اللہ خیر الجراؤ۔ ائمہ تصوف میں سے حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ کی تصانیف میں ایسے مضامین بہت ہیں اور ان کے منکرین و معترضین بھی بکثرت ہوئے اور ان کی عبارتوں سے غلط مراد لیکر غلط بات کو حقیقی تصوف سمجھنے والے اور اسی کو لوگوں میں پھیلانے والے بھی کثیر التعداد ہوئے۔ ان کے بیان کئے ہوئے دقائق میں وحدۃ الوجود کا مسئلہ نہایت دقیق ہے۔

یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر اور عام فہم تعریف کر دیجائے تاکہ ناظرین کو نفس مضمون کے متعلق مجمل بصیرت ہو جائے اور رسالہ کا مطالعہ سہل ہو

لیکن یہ مسئلہ چونکہ معرکہ الآرا ہونے کے ساتھ ساتھ بیحد نازک اور مرزّہ الافکار بھی ہے اس لئے قدوة المتأخرین مقدم العارفین حکیم الامتہ مجدد الملتہ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فاروقی حنفی چشتی قدس سرہ کی بعض ضروری

عبارتیں بیان نقل کر دیتا ہوں -

نفس مسئلہ | اس مسئلہ کو عموماً مسئلہ وحدت الوجود - توحید وجودی - ہمہ اوست کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ مسئلہ حضرت شیخ اکبر (محی الدین ابن عربی) کی کتابوں اور تعبیروں سے مشہور ہوا ہے - مولانا قنابونی فرماتے ہیں :-

”ممکنات کا وجود صرف ظاہری ہے درنہ حقیقت میں کوئی مجرد ذات حق کے موجود دینی موصوف بکمال ہستی نہیں - اسی مضمون کو ہمہ اوست سے تعبیر کرتے ہیں..... مگر ”ہمہ اوست کے معنی یہ نہیں کہ ”ہمہ“ اور ”اوست“ ایک ہی ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمہ کی ہستی لائق شمار نہیں صرف اوست کی ہستی قابل اعتبار ہے..... ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں ایک کمال ایک ناقص اور کمال کے روبرو ناقص ہمیشہ کالعدم سمجھا جاتا ہے مثلاً ادنیٰ درجہ کا حاکم اجلاس پر بیٹھا ہوا شان حکومت دکھلا رہا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا، اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن ہو گیا - اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے، تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا، نیچے کو گڑا جاتا ہے، نہ آواز نکلتی ہے، نہ سر اٹھتا ہے - تو گو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا، مگر کالعدم ضرور ہے -

”بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے - مگر وجود حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص و ضعیف و حقیر ہے، اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے - تو جب یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتد بہ وجود ایک ہی رہ گیا - یہی معنی ہیں وحدت الوجود کے کیونکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا - سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی مگر اس کا ہونا ایسا ہے جیسا نہیں ہے

اسی کو مبالغہ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے خوب ہی فرمایا ہے۔
 یکے قطرہ از ابر نیساں چکید تجل شد چو پینائے دریا بدید
 کہ جائیکہ دریاست من کیستم گراو هست خفا کہ من نیستم
 ہمہ ہرچہ ہستند از دکتہ ترند کہ باہستیش نام ہستی برند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ ہست تو سب ہیں، مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ کے سامنے ہستی کہنے کے قابل نہیں مولانا روم نے ایک مصرعہ —
 (زندہ معشوق است و عاشق مردہ) میں اسی کو ایک مثال سے بیان کیا ہے کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو، اور ممکن کو مثل مردہ کے کہ گولاش بھی کسی درجہ کا وجود رکھتی ہے، مگر زندہ کے روبرو اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔ اسی طرح توحید و جود کی ایک اور تقریر حکیم الامتہ نے اس طرح فرمائی ہے:-
 ”موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے، مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح کا ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہیں اور اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصہ سے وجود و ماہیت میں مختلف نہیں، صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے۔“

”باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے۔ بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا بھی یہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔ (تجدید تصوف)“

اسکے ساتھ وحدت الشہود کا نام بھی لیا جاتا ہے اس لئے ضرور ہوا کہ اسکی مختصر تشریف اور دونوں کا باہمی فرق بھی مجمل طور پر دکھا دیا جائے۔

اکبر بادشاہ کے زمانہ میں حضرت شیخ احمد صاحب فاروقی سرہندی نقشبندی حنفی ایک بڑے جلیل القدر عالم بلند پایہ روحانی اور عارف اور مجدد وقت گزرے ہیں جو عام طور پر مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں انھوں نے شیخ اکبر کی تعبیر مسئلہ کی تردید کی اور چونکہ ان کے نزدیک اصل مسئلہ صحیح تھما صرف عنوان و تعبیر سخت و حشمتناک اور گمراہی کے قریب تھا اس لئے انھوں نے اس مسئلہ کی تعبیر حسب ذیل عنوان و الفاظ سے کی اور ساتھ ہی ساتھ مسئلہ کا نام بھی بدل کر وحدت الشہود کا لقب دیدیا۔

یہ مسئلہ تو مسلمہ اور اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے کہ عالم اور اس کی ہر چیز حتیٰ انسان و ملائکہ کبھی پہلے ناپید تھے اللہ تعالیٰ نے عالم کو مع اس کی تمام کائنات کے اپنے علم و قدرت و ارادہ سے پیدا فرمایا اور وجود عطا فرمایا۔ اب شیخ اکبر کا نظریہ تو یہ ہے کہ عالم وغیرہ کا یہ وجود چونکہ عطائی ہے حقیقی نہیں پس عالم ہے ہی نہیں یہ عالم کے ہر قسم کے وجود ہی سے سرے سے انکار و نفی کر دیتے ہیں اور صرف وجود حق کا اثبات کرتے ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک وحدت وجود کی حقیقت یہی ہے لیکن مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ عالم کے اس وجود کو حقیقی اور قابل لحاظ تو ہم بھی نہیں مانتے لیکن اس کے اس ظاہری وجود کی نفی کر دینا صحیح نہیں۔ انھیں ظاہری وجودات ہی سے تو ان کے آثار و خواص جدا گانہ بنتے ہیں اور انھیں سب سے احکام شرعیہ کا قیام ہے اگر اس وجود کا بھی ہم انکار کر دیں تو عالم میں سخت گڑبڑ اور فساد پھیلنے لگے اس لئے عالم کے وجود کو وجود حقیقی کا عکس اور ظل سمجھو لاشے اور منفصل سمجھو کا عدم سمجھو جیسے آفتاب کے

۱۷۶
کے سامنے چراغ کا وجود۔ مگر اس وجود کو معدوم نہ سمجھنا انتہائی بجا صلہ (تجدید تصوف)
اس مسئلہ کے ماننے والے بھی بہت ہیں اس پر معترضین اور اس کے
منکرین بھی کم نہیں ہیں۔ وحدت الوجود کا غلط مفہوم حضرت شیخ رحمۃ اللہ تعالیٰ
کی مراد کے خلاف سمجھنے والے بھی کافی تعداد میں ہیں

محققین صوفیہ نے معترضین کے جوابات میں کتابیں لکھیں اعتراضات کو
براین عقلیہ و دلائل نقلیہ سے رد کیا شیخ قدس سرہ کے اقوال کے صحیح مطالب بیان
کئے اور ثابت کیا کہ ان کے اقوال کتاب سنت کے خلاف نہیں ہیں۔ حال ہی میں مولانا
تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک کتاب التبیہ لطرہ فی تنزیہ ابن العربی لکھی ہے بہر حال ان کتابوں
میں سے ایک رسالہ فارسی زبان میں مجھے ملا جو پرانے زمانے کا قلمی لکھا ہوا افسوس
ہے کہ اس کا آخری حصہ جو میرے اندازہ میں تقریباً رسالے کا ایک ثلث ہو گا میرے
پاس آنے سے پہلے ہی ضائع ہو چکا اس لئے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ اس کی کتابت
کب ہوئی ہے ہاں دیباچہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوا کہ یہ رسالہ سلطان سلیم خان بن بایزید
خال بن محمد خاں کے زمانہ میں تالیف کیا گیا ہے جن کا زمانہ تقریباً سارھتے چار سو برس
پہلے گزرا ہے اور مولف رحمۃ اللہ سلطان ممدوح کے مصاحبین و مقربین میں تھے اور
سلطان موصوف کے حکم و ایما سے یہ کتاب لکھی ہے مولف کا نام الشیخ المکی اور رسالہ کا
نام ”بجانب الغری فی حل مشکلات الشیخ محی الدین بن العربی“ ہے شیخ پر معترضین نے
جوا اعتراضات کئے ہیں اس رسالہ میں ان کے جوابات بہت خوبی سے دئے گئے ہیں۔
اس رسالے میں ایسے علمی مضامین ہیں جن سے مولف کا تبحر علوم عقلیہ و نقلیہ میں
بظریق احسن ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رسالہ اس کا مستحق ہے کہ اس کو طبع کرا کے شائع کیا
جائے لیکن افسوس ہے کہ رسالہ ناتمام ملا اور جو حصہ موجود ہے اس کے ادراقی بھی
جا بجا ضائع ہو گئے ہیں مجھے تو اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہ مطبوعہ مل سکا نہ قلمی۔ یہ رسالہ

عہ افسوس کہ باوجود تلاش شیخ کا نام و حال نہ معلوم ہو سکا

اب تک طبع نہیں ہوا اور اگر اس کا کوئی پورا قلمی نسخہ کسی کو کہیں سے دستیاب ہو سکے تو اس کا طبع کر دینا نہایت مفید ہوگا۔ بہر حال میرے پاس اس کتاب کا جو حصہ موجود ہے اس میں وحدت الوجود کی بحث کے کل اوراق موجود ہیں اگرچہ اس جز میں بھی کہیں کہیں الفاظ کے نقوش مٹ گئے ہیں اور کتابت کی غلطیاں بھی موجود ہیں مگر غور و فکر سے یہ مشکل حل ہو سکتی ہے مولف نے اس بحث میں ایسے ایسے نکات علمیہ بیان کئے ہیں اور اچھی طرح سے مسئلہ وحدت الوجود کے مفہوم کی توضیح و تفسیح کی ہے لوگوں سے جو غلط فہمیاں اس مسئلہ کے سمجھنے میں ہوئی ہیں انہیں ظاہر کیا ہے عقلی و نقلی دلائل ذکر کئے ہیں صوفیہ محققین کے اقوال نقل کئے ہیں اور اس کو بطور مقدمہ کے لکھا ہے تاکہ وحدت الوجود پر جو اعتراضات ہوئے ہیں ان کے جوابات کے سمجھنے میں سہولت ہو میں سرورست اسی مقدمہ کو بطور مشتے از خروار بے پیش کرتا ہوں جس سے کتاب کی اہمیت و سرچشمہ معلومات ہونے کے علاوہ مولف کے تبحر علمی کا بھی صحیح اندازہ ہو جائیگا۔ غرض کہ یہ بحث علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے مطالعہ کے قابل ہے جب تک کوئی نسخہ اس تالیف کا صحیح و مکمل نہ ملے اس وقت تک کے لئے اگر یہ حصہ بحث وحدت الوجود کا شایع کر دیا جائے تو امید ہے کہ طالبان تصوف کو معلومات کا ایک عمدہ ذخیرہ ہاتھ لگ جائے گا اس لئے اس جزوی حصہ کی تصحیح و تحشیہ کرتا ہوں تاکہ یہ ایک حصہ مستقل رسالہ کی شکل میں منیج فیض بن جائے۔

محمد احمد صدیقی

آخر کتاب میں حاشیہ یقید صفحات مندرج ہے

مسئله حدة الوجود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

متکلمین دو فرقہ اند یکے گمراہان و اہل بدعت اند مانند معتزلہ دوم
راہبر و اہل سنت و جماعت اند کہ اشعریہ و ماتریدیہ اند و ہر دو طائفہ را متکلمین
گویند خواہ سنی باشد و خواہ معتزلی و جوہر و نیز دو طائفہ اند یکے ٹھکانہ یکے موحدان
و بیان مذہب ہر دو طائفہ از ضروریات است تا فرق میان محمدین و موحدین
معلوم شود و آن در دو وصل است۔

وصل اول در بیان وجودیہ محمدین بدآن حواک اند شر عن القرناۃ السنی کہ
ایں طائفہ خبیثہ می گویند کہ باری تعالیٰ در خارج موجود مستقل و متحین و ممتاز
از عالم ارواح و اجسام نیست بلکہ او مجموع عالم است تعالیٰ اندر عن ذلک
تکلیف کعبیرا و نسبت او با سایر افراد عالم نسبت کلی طبعی است با افراد خویش
پس عالم (اللہ) است و اللہ عالم است چیزے دیگر غیر عالم نیست کہ او را
اللہ گویند بلکہ آنچه هست ہمیں عالم است لا غیر۔ و این کفریست صریح و قویست
بقبح حضرت شیخ قدس سرہ در فتوحات در عقیدہ خواص و در بعض نسخ فتوحات
نمی باشد گاہ باشد کہ مالہ مستقل باشد کہ او را رسالۃ المعرفۃ نام است نفی ایں
مذہب کرد۔ و من ههنا زلت اقدام طائفة عن بحری التحقيق
فقالوا ما نشاء الا ما نرى فجهلت العالم هو الله والله نفس العالم ليس

اما آخر و سبب هذا المشهد لكونه ما يحققون تحقيق اهلہ قلو
 يحققوا به ما قالوا به الاث - و میر سید شریف در حاشیہ تجرید و مولانا سعد الدین
 در شرح مقاصد ذکر این وجودیہ کرده اند و اظهار کفر ضلالت ایشان نموده اند
 اما سید شریف در حاشیہ تجرید چنین فرمودہ کہ جماعتی از صوفیہ ہر یں رفتہ اند کہ نیست
 در واقع الا ذات واحدہ کہ در وی ترکیب نیست اصلا و او را صفاتیست کہ عین
 ادست و اد حقیقت وجود است کہ منزہ است در حد ذات خود از جوانب عدم و
 سمات امکان - مرا و راست تقییدات یقین و اعتقاد یہ و بحسب آن نمایندہ
 می شود موجودات متماثرہ پس متوہم می شود از آن تعدد حقیقی و این خروج است
 از طور عقل چہ بدایہتہ شاہد است بکنش و بعد موجودات تعدد حقیقی و شاہد است
 باینکہ ذوات و خفایق مختلفہ با حقیقتہ اند نہ باعتبار - و کسانیکہ باین گفتار رفتہ اند
 و دعوی میکنند اسناد آن بمکاشفات و مشاہدات میکنند و می گویند وصول آن
 بمباحث عقل و دلالت ممکن نیست بلکہ عقل معزول است در بنجا اینچنانکہ حس
 از درکات عقل معزول است اما کسانیکہ بدرجات عقل مقید اند قائل اند باینکہ
 ہر چہ عقل شہادت کند با و مقبول است و ہر چہ شہادت نکند یا در مرد و راست و
 میگویند کہ طورے و رائے عقل نیست و چنین می دانند کہ آن مکاشفات و مشاہدات
 بتقدیر صحت مآول است بچیزے کہ موافق عقل است پس ایشان بشہادت مذکور
 عقل نزد ایشان مستغنی اند از اقامت بران بر ابطال امثال و می شمرند تجرید از
 مکابره کہ التفات باد نباید کہ و این ترجمہ کلام سید است و اما مولانا سعد الدین در

۱. قلمی نسخہ میں یوں ہے "هذا المشهد لكونه ما يحققون تحقيق اهلہ"

۲. اصل نسخہ میں ہے "چہ بدیہہ او شاہد است"

۳. اصل نسخہ میں ہے "نہ... [ک میں نے تصحیح کیا نیلت بلکہ]

شرح مقاصد جنین فرموده است کہ مشہور شدہ است در میان جمعی از متفلسفہ و متصوفہ کہ حقیقت واجب وجود مطلق است و چون برایشان ایراد کردند کہ وجود مطلق مفہوم کلی است و در خارج تحققش ندارد و افراد غیر متناہی دارد و واجب موجود است در خارج و واحد است و دروے تکثرے نیست جواب دادند بایں کہ او واحد شخصی است و موجود است بوجہ یکہ عین اوست و تکثر..... اضافات است نہ بواسطہ تکثر وجودات ایشان است زیرا کہ..... بقیاس موجودے دیگر می زاید و علی ہذا این جواب احتراز است از شاعت تصریح باینکہ واجب نیست و باینکہ وجود جمیع اشیا حتی قاذورات واجب است تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً۔ والا تکثر وجودات و پودن وجود مطلق بمعنی مفہوم کلی وجود ندارد و الا در ذہن ضرور است و جمیع حکما اتفاق کردہ اند کہ وجود مطلق از معقولات ثانید است و امور اعتباریہ است و تحقق در خارج ندارد پس ترجمہ بعضی از کلام اوست و مقصود ازین حاصل است چہ مراد تصور مذہب ایشان است لا غیر و جامعے گمان برده اند کہ مذہب شیخ قدس سرہ این است حاشا اللہ کہ مذہب شیخ این باشد۔

وصل دوم در بیان مذہب وجودیہ موحدین رضی اللہ عنہم جمعین۔ بدان جعلت اللہ فی سلاک اولیائہ کہ شیخ قدس سرہ العزیزہ در مصنفات خود فرمودہ کہ واجب الوجود وجود مطلق است و بعضی از معتقدان نادان و منکران باحراماں گمان برده اند کہ مراد او مذہب وجودیہ است کہ مولانا سعد الدینؒ آنرا شرح نمودہ است و رد کردہ۔ و اکں بہتالے ست عظیم و کلامے ست غیر مستقیم و ما دریں

علی اصل نسخہ میں ہے ”مطلق کئے ہوئے کلی وجود ندارد۔“

علی اصل نسخہ میں ہے ”او“

وصل کلام شیخ را ترجمه کنیم..... شیخ رضی الله عنه در عقیده اول از فتوحات فرمود
 که واجب تعالی..... موجود است بنفس خود ندارد افتتاسه وجود او و ندارد
 نهایی بقائے او بلکه او وجودیست مطلق منکران شیخ چون این عبارت را در اول
 فتوحات دیدند در بعضی از مصنفات او مثل او یافتند جزم کردند که شیخ وجودیست
 و تکفیر او کردند و بعضی از معتقدان شیخ چون این عبارت دیدند اعتقاد کردند که مراد
 شیخ آن است که باری تعالی وجود مطلق است یعنی وجود عام که از معقولات ثانیه
 است و چون وجود مطلق با معنی در خارج موجود نیست تکلفات کلی از تکاپ کردند
 و گفتند که او کلی طبعی است او در حد ذات خود وجود مستقل ندارد پس دائماً و
 ابداً او را منظره از مظاهر باید و ضمن آن متحقق گردد و بقدیم عالم قائل شدند و
 انواع اعتقادات فاسده از آن اصل فاسد لازم آمد لا جرم ملحد شدند و از دایره
 شریعت بیرون رفتند و مراد شیخ رضی الله عنه باین که باری تعالی نه علت است
 نه معلول آنچنان که در باب ششم از فتوحات فرموده است که حق تعالی اوست
 موصوف بوجود مطلق زیرا که او سبحانه نه معلول است چیزی را و نه علت است
 بلکه او موجود است..... سوال اگر گویند که عدم معلولیت او ظاهر است فاما
 عدم علیت او ظاهر نیست جواب علت دو معنی دارد یکی نفوی و باین معنی شامل
 فاعل است و قابل است و غایه است و صورت و شرط و معد و ارتفاع مانع و شک
 نیست که باری تعالی باین معنی علت است زیرا که او صانع عالم است دوم اصطلاحی
 چنانچه فلاسفه میگویند که ذات باری تعالی بے ملاحظه امر دیگر خواه آن نفس الامر باشد
 مثل امکان عقل اول و وجوب او بالغر و خواه موجود خارجی باشد مثل قدرت و اراده
 نزراهل سنت او علت تامه عقل اول است و این معنی ایجاب است و علی هذا وجود
 باری تعالی ملازم وجود عقل اول باشد و با او مقید چه انفاک او از او محال است

پس وجود و مقید شد بغیر پس مطلق الوجود نباشد و عبارت شیخ موافق این است فافهم معنی
 ان الفلاسفة صرحوا بان ايجادہ تعالیٰ للعالم ہو من لوازم ذاتہ فیمتنع خلوقہ عنہ
 فانکرہ والقدرة واشتبوا الایجاب واین عین تقبید وجود حق است بوجود
 عالم کہ مستلزم قدم است و چون شیخ رضی اللہ عنہ نفی علیت باین معنی کرده
 باشد ہر آئینہ اثبات اختیار کرده باشد پس ذات حق من حیث ہی قطع نظر از
 امور اعتباری نفس الامری مثل قدرت و ارادہ از وی بیج صادر نشد پس علت.....
 از فتوحات فرمودہ کہہاں کہ ذات حق نشد ظاہر از و چیزے اصلاً ازین حیثیت کہ
 ذات است بے آنکہ نسوب شود با و امر آخر و آل مرآئین است کہ بذات نسبت آن کنند کہ او
 قادر است بر ایجاد این نزد ما است و نزد اہل حق - یا بآں ذات نسبت کنند کہ او
 علت است و نیست این مذہب ما - و ادبیح نمی شود و لیکن بود غرض ما از بہت
 آن مخالف ما کہ نزد او مقرر کنیم کہ از نسبت وجود عالم بذات حق نکرہ و ازین حیثیت
 کہ او ذات حق است بآنکہ نسبت نکرہ با و علت دلند ائیراد مذہب او کہ دیم با
 وجود نسبت قادریت بآں ذات لابد است از روی امثالث و آن
 ارادہ است و ارادہ ایجاد است مراں عین را کہ مقصود است با ایجاد پس موجود نشد
 کون الا از فردیت یعنی جز ذات، قدرت و ارادہ انہ احدیت یعنی ذات حق کہ احد است
 و در باب دوم از فتوحات فرمودہ کہ حق تعالیٰ موجود است بذات خود مطلق الوجود
 است و مقید نیست بغیر خود نہ معلول است و نہ علت مر چیزے را بلکہ او خالق
 معلولات و عللی است و بلکہ قدوس لم یزل است و عالم موجود است با سدر
 سبحانہ نہ بذات خود مقید است بوجود حق تعالیٰ - پس فرق عظیم باشد میان قول
 شیخ کہ اللہ وجود مطلق است و میان قول وجودیہ ملاحدہ کہ اللہ وجود مطلق است

علی اصل نسخہ میں یہاں تھوڑا سا کرم خوردہ ہے "جو میرے نزدیک" نشد و در باب اول ہوگا

چیزی اول آن است که او علت نیست یعنی موجب نیست و معنی دوم آن است که او وجود عام است که از معقولات ثانیه است و اول ایمان صحیح است و دوم کفر صریح -

مقدمه وجود واجب الوجود عین ذات اوست و کلام مادر وجود حاصل است نه وجود مطلق که وجود عام است که عبارت از ثبوت کون و حصول و تحقق است زیرا که او را ندانست بر سایر موجودات در زمین نه در خارج که معدوم است چه اگر وجود واجب تعالی عین ذات او نباشد بلکه غیر او باشد - در خارج هراینه موجود خارجی باشد پس صفته باشد عارض ذات و عارض ذات باری باشد و ممکن باشد چه تعدد واجب بالذات محال باشد و علی هذا انتصاف باری تعالی بآن صفت لابد است او را از علت و جائز نیست که آن علت غیر ذات باری باشد و الا لازم آید که واجب الوجود بالذات در وجود خود محتاج باشد بغير پس ممکن بالذات باشد و واجب بالغير یا آن که ایجاد فرع وجود است پس مادام که موجودی نفسه نباشد علت وجود نمی تواند بودن - و علت مقدم است بر معلول بتقدیم ذاتی پس قبل ازین موجود بود - اگر آن وجود سابق عین این وجود لاحق است تقدم اشئ علی نفسه لازم می آید و اگر غیر او است تسلسل لازم می آید یا انتها بوجودی که او عین ذات است و هو المطلوب - سوال - اگر گویند که ذات باری تعالی من حیث هی هی علت است - جواب - گوئیم هر چه معروض وجود است او بنظر بذات خود من حیث هی وجود از منسلوب است باین معنی که نه عین او نه جز او است پس او در حد ذات خود از همه معرا باشد پس ماهیت من حیثه هی در خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم محال است براهنه - پس ماهیت لا بشرط شئ موجود نمی تواند بودن - خواه ایجاد خود

کنند خواه ایجاب غیر و منازعت درین باب مکابره است. دلیل دیگر هر مفهومی که مغایر وجود است مانند انسان مثلاً مادام که موجود منضم با و نشود بوجهی از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً. و مادام که ملاحظه انضمام وجود با و نکند حکم نکنند حکم باینکه او موجود است نتوان کرد. پس هر مفهومی که مغایر وجود است او محتاج است در موجود بودن خود بغیر او. و ممکن است چه امکان را معنی دیگر نیست الا آنکه او محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومی که او مغایر وجود باشد او ممکن باشد و علی هذا وجود باری تعالی غیر او نباشد و الا ممکن باشد تعالی است عن ذلک علواً کبیراً. سوال. اگر گویند که ممکن آنست که محتاج باشد در موجودیت خود بغیر که موجود او باشد نه محتاج بغیر که وجود او باشد. جواب چوں احتیاج بغیر در موجودیت است پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و معلول او شده باشد در موجود بودن خود بر آن غیر موقوف باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود او گویند و خواه او را موجود نامند. دلیل دیگر واجب در حذات خود منافی عدم است و او ابعید مفهومات است از قبول عدم زیرا که ماعدای او را امتناع از قبول عدم لذاته نمی کند بلکه بواسطه وجود امتناع از قبول عدم می کند و شک نیست که واجب آن است که منافی عدم لذاته باشد نه آن است که منافی عدم بواسطه غیر باشد و وجود منافی عدم است لذاته بواسطه وجود دیگر و الا تسلسل در وجود لازم آید پس لازم آمد که وجود واجب باشد.

دلیل دیگر اگر وجود باری غیر او باشد اگر در خارج موجود باشد و وجود او نباشد و فعلاً للتسلسل پس باری تعالی در موجودیت خود محتاج باشد بچنان که غیر او است و آن ممکن در موجودیت خود محتاج بغیر نباشد پس باری تعالی با امکان اولی باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً و اگر در خارج نباشد بلکه وجود او

در خارج محال باشد و او محمول بذات باری باشد پس او وجود عام باشد چه وجود
عام را معنی دیگر نیست الا آنکه او بودن است و در خارج موجود نیست چه او از
مقتولات ثانیه است و بر باری و غیره محمول است و سخن در وجود خاص است
نه وجود عام -

مسئله - چون مقرر شد که ذات باری عین وجود است پس او وجود
مجرد باشد یعنی عارض با هیئت نیست و نسبت عرض عام است - و در خارج
وجود غیر او موجود نیست خلافاً للمشاین که ایشان میگویند که وجود ممکنات
در خارج موجودند و وجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید سوال
اگر گویند که چون وجود باری عین او است پس او را موجود نتوان گفتن - چه معنی
موجود ذوالوجود است جواب گوئیم معنی موجود ما قام به الوجود است خواه از
قبیل قیام صفت بموصوف باشد مانند قیام وجود ممکنات بما هیات ایشان و
خواه از قبیل قیام شی بنفسه باشد مانند قیام واجب بنفس خود - با وجود که محمول در
قول ما که الواجب موجود و وجود خاص نیست که عین واجب است در خارج و
در ذهن تا اعتراض لازم آید بلکه محمول وجود عام است که واجب است در خارج
و غیر او است در ذهن - و با جمله حمل وجود خاص بر واجب حمل موافقه است
و حمل وجود عام بر حمل اشتقاق است و قال نور الدین عبد الرحمن جامی
قدس سره الغرر "حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج
باشتقاق ندارد بلکه موافقه محمول است و اگر صیغه موجود را از وجود یا
معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذوالوجود خواهد بود اعلم من ان یکون الوجود بنفسه
اد غیره - سوال - اگر گویند پس قیام وجود مجازی باشد و علی هذا موجود بودن
ادهم مجاز خواهد بود جواب - گوئیم مولانا جلال الدین دوانی فرموده از آنکه اطلاق

برای مجازی باشد لازم نیاید که اطلاق موجود بر دو مجازی باشد کما لا یخفی علی
 من له ادب بصیرة سوال - اگر گویند که متبادر بدین از لفظ وجود امری است
 کلی که مانع شرکت نیست پس چگونه واجب باشد با وجود که واجب جزئی حقیقی
 است جواب - سخن در حقیقت وجود است که در نفس الامر است نه در آنچه با ذهن
 متبادر است از مدلول لفظ زیرا که جائز است که مدلول لفظ وجود در ذهن امر
 کلی باشد و عارضی اعتباری باشد در حقیقت واجب را و این حقیقت در حد ذات
 جزئی حقیقی ممتنع الاشتراک باشد و آن مانند مفهوم واجب باشد بقیاس
 حقیقت چه مفهوم واجب امری است کلی و حقیقت جزئی حقیقی -

مقدمه - حقیقت نار مثلاً در خارج موجود نشود احراق و اشتراق ندارد
 و بسبب پیداشدن احراق و اشتراق وجود خارجی ندارد و علی هذا احراق
 و اشتراق آثار و احکام خارجی نارسیده است و وجود خارجی نارسیده آن احکام
 و آثار است و غرض ما ازین مقدمه دانستن آن مبدا است حکما و مشائین
 میگویند که وجودی است که عارض ماهیت ناری شود در خارج مبدا احکام
 و آثار است پس نار بوجودی موجود است که غیر است و وجود او بخود وجود
 است نه بوجود دیگر عارض او شود و حکمای اشراقین میگویند که فاعل نفس
 ماهیت را در خارج پیدا کرده بے آن که وجود عارض او گردد بلکه ایجاد ماهیت
 بر قول ما مثل ایجاد وجود است بر قول شما یعنی ماهیت بذاتها اثر فاعل است در
 خارج و چون ماهیت در خارج پیداشد عقل او را ملاحظه کرد و معنی هستی و
 بودن و وجود و تحقق و کون و حصول از وی انتزاع کرد و برد حمل کرد و گفت
 که الما هیئة موجوده - پس در خارج نیست الا ماهیت فقط وجود و هستی که برو
 محمول است امر اعتباری است نه آن است که او موجود خارجی باشد بلکه

او از معقولات ثانیه است و مراد از معقولات ثانیه آن است که چون ماهیت
 انسان را تعقل کنیم در ذهن ما صورت او در می آید و آن صورت که در ذهن حاصل
 است از معقولات اولی است و در خارج جزئی که محاذی اوست و آن انسان
 است که در خارج موجود است و چون این صورت حاصل
 در ذهن را بار دیگر ملاحظه کنیم می بینیم که در ذهن صفت چند دارد که در خارج
 نداشت از آن جمله آن است که در ذهن کلی است و مانع شرکت نیست و
 در خارج جزئی بود و مانع شرکت بود پس این کلیت معقول ثانی باشد
 و وجود که بر ماهیت محمول می شود از این قبیل است چه ماهیت اولاً در خارج اثر
 فاعل میگرداند و آنگاه صورت او در عقل می آید بعد از آن عقل در وی معنی حصول
 و وجود بودن ادراک میکند و بر وجهی میکند و این مذہب مختار محققین است
 از حکما و متکلمین - و اکثر متأخرین با و قابل شده اند فاما از کنه او غافل اند و از
 کیفیت او بی حاصل - و اگر درین مذہب مامل وافی واقع شود معلوم شود که او
 عین قول اشعری است که وجود هر شیء عین آن شیء است و عین قول شیخ محمد الدین
 است که وجود اشیا ذات حق است و ما انشاء الله تعالی آن را در دو وصل بیان
 کنیم وصل اول - در بیان آن که این سخن عین قول اشعری است و وجود هر
 شیء عین آن شیء است چون این سخن ظاهر البطلان است در بادی المرأی
 چه بر آن تقدیر اشتراک وجود لفظی باشد نه معنوی و آن باطل است زیرا
 که ما چون اعتقاد کنیم که صانع عالم موجود است فاما ندانیم که او واجب است یا
 ممکن جوهر است یا عرض و چون اعتقاد کنیم که او عرض است و شبهه آید و
 آن اعتقاد را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او جوهر است باز شبهه آید آن اعتقاد
 را دور کنند پس اعتقاد کنیم که او واجب است و ظاهر است که اعتقاد موجود

بودن او زایل نمی شود هنگام زوال اعتقاد عرضیست باعتبار جوهریت و زوال
 اعتقاد جوهریت باعتبار واجبیت - پس اگر وجود عین جوهر و عرض بود
 بایستی که اعتقاد موجودیت زایل شده پس معلوم شد که وجود مشترک است
 میان جوهر و عرض اشتراک معنوی نه اشتراک لفظی - و چون جناب شیخ ابوالحسن
 اشعری رحمۃ اللہ علیہ رحمتہ واسعۃ از اہل ارجح است کہ سخن بگوید کہ ظاہر
 البطلان باشد ہر آئینہ علی و محققین سخن او را بر اہل حمل کردہ اند کہ مراد شیخ
 اشعری بعین آنست کہ وجود ممتاز نیست از ماہیت اعتبار خارجی یعنی در
 خارج چیز نیست کہ او را ماہیت گویند و چیزے دیگر نیست کہ او را وجود گویند
 تا آن وجود کہ در خارج است عارض آن ماہیت کہ در خارج است شمول عرض
 خارجی مانند عرض سواد و جسم را چہ در خارج چیزے ہست کہ او را جسم گویند و
 چیزے دیگر است کہ او را سواد گویند و او عارض جسم شدہ است در خارج عرض
 خارجی بلکہ بودن ماہیت در خارج ہمیں نفس حصول و تحقق است لا غیر -
 و ایں عین کلام اشراقیین است چہ ایشاں گفتہ اند کہ ماہیات بند و اتہا اثر
 فاعل اند یعنی ذات فاعل مستتبع ذات معلول است و چون ذات معلول
 در خارج پیدا شد عقل انتزاع کون و حصول وجود از دے می کند و بر وحل
 میکند - پس ہیچ فرقے نہ شد میان ایں دو کلام الا باینکہ اشراقیین بوجود ذہنی
 قائل اند پس می گویند کہ وجود عین ماہیت است در خارج و غیر ماہیت است
 در ذہن - زیرا کہ او محمول است بر و محمول می باید کہ بموضوع در خارج متحد باشد
 و در ذہن مفار باشد تا حمل صحیح شود چو کہ شیخ اشعری بوجود ذہنی قائل نیست
 لہذا گفت کہ وجود عین ماہیت است فقط
 وصل دوم - در بیان آنکہ آن کلام عین کلام شیخ محی الدین قدس سرہ است

شک نیست که وجود بمعنی مصدری که عبارت از کون و حصول و ثبوت و تحقق
 است در خارج موجود نیست پس او مبدأ آثار و احکام خارجی نمی تواند بود
 از سه وجه - اول آن است که او معدوم است در خارج و معدوم در خارج مبدأ
 وجود خارجی نمی شود بداهت زیرا که چیزی که در حذرات خود متحقق نباشد
 سبب تحقق دیگر نمی تواند بود و منازعت درین باب مکابره است - دوم
 آن است که مقرر شد که ماهیت انسان مثلاً مادام که وجود با منضم نشود در نفس الامر
 بوجهی از وجود او در نفس الامر موجود نیست قطعاً مادام که ملاحظه انضمام وجود
 با و نکنند حکم باین که او موجود است نتوان کرد اصلاً - و چون وجود از معقولات
 ثانیه است و در خارج وجودی ندارد و با ماهیت نیز در خارج موجود نیست انضمام
 میان دو قدم خارجی در ذهن ممکن است اما در خارج محال است کما لا یخفی علی
 من له ادنی تأمل - و انضمام دو عدم خارجی در ذهن مفید وجود امر خارجی نمی تواند
 بودن بداهت - آری هر گاهی که دو امر اعتباری که در خارج معدوم باشند با هم
 که در خارج موجود باشند قائم شوند ملاحظه انضمام بینهما باعتبار اجتماع هر دو در آن
 موجود که هر دو با قائم اند ممکن است و همچنین اگر امر اعتباری بموجود خارجی قائم
 شود و امر اعتباری با و عارض شود ملاحظه انضمام میان آن دو امر نیز ممکن است
 اما ملاحظه انضمام میان دو معدوم که چنین نباشند ممکن نیست بلکه قول باینکه
 انضمام میان آن دو امر اعتباری که بموجب خارجی قائم اند خالی از بعد نیست
 مادام که وجود در خارج با ماهیت منضم نشود ماهیت بر عدم خود باقی است و لهذا
 حکما و مشائین بآن رفته اند که وجود موجود است در خارج - و عارض ماهیت است
 در خارج تا معنی انضمام متصور گردد و سوم آن است که وجود بمعنی مصدری از
 جمله آثار و احکام خارجی ماهیت است زیرا که اولاً ماهیت در خارج متحقق گردد

و عقل معنی وجود از دے اخذ می کند و بر و حمل می کند پس وجود باین معنی متاخر
باشد از حصول ماهیت در خارج پس مبدأ آثار و احکام نتواند بودن -

مقدمه - این همه زبده جمیع مقدمات است و مقصود بالذات اوست
و چون آثار و احکام ماهیات وجودی طلب میکند که مبدأ آن آثار و احکام گردد
و وجودی که در خارج موجود باشد جز یکی نیست و آن ذات واجب الوجود
است تعالی - پس او مبدأ آثار و احکام ماهیت باشد باین معنی که او نفس
ماهیت را در خارج بجمیع لوازم و عوارض که از پریدار کرده و بعد ذالک عقل معنی کون
و حصول از ماهیت اخذ می کند و بر و حمل می کند و این کلام بعینہ کلام شیخ اشرفی
است و حکما و اشراقین است غایتہ مانی الباب آن است که اسلوب تعبیر مختلف
است و مقصود واحد شش

عبارت تناسلی و حسنک واحد و کل الے ذاک الجمال لیشیر
و وضوح این در دو تکمله خواهد شد انشاء اللہ تعالی -

تکمله اول - جمیع حکما و اکثر متکلمین بوجود ذہنی قائل اند و اما اہل
سنت از متکلمین اگر چه بوجود ذہنی قائل نیستند یا از کلام ایشان قول بوجود
ایشان در علم حق لازم می آید زیرا کہ ایشان در اصول فقہ تصریح کرده اند باینکہ معدوم
مکلف است بامور شرعیہ و قاضی عضد الدین و ابن حاجب می فرمایند کہ این قول
خاصہ اہل سنت است و سایر طوائف بر ایشان انکار عظیم کرده اند و گفته اند کہ ہر گاہ
تکلیف نا تم و غافل و مغشی علیہ مجنون ممنوع باشد تکلیف معدوم من باب لا اولی
ممنوع شود - اہل سنت جواب این چنین فرمودہ اند کہ این اعتراض وقتہ وارد شود کہ
معدوم در حالت عدم بالفعل مکلف شود و این معنی مراد نیست بلکہ مراد تعلق
عقلی است یعنی آن معلومے کہ در خارج معدوم است انشاء تعالی و انست کہ موجود

خواہد شد شرائط تکلیف متوجہ شد حکم برود را زل با پنجه فهم خواهد کرد فعل خواهد کرد لازماً
 این تصریح است بوجود علمی چه اگر اشیا در علم حق تعالی موجود نباشند آن تعلل عقلی
 و توجہ ازلی بیچ معنی ندارد و باجمله معلومات حق تعالی معدوم مطلق نیستند زیرا
 چه نزد او متمیز است۔ نزد عالم البتہ بوجہ از وجوہ وجودی دارد خصوصاً نزد اہل سنت
 کہ باین قائل اند کہ حق تعالی عالم است بجزئیات بروجہ جزئی و علیٰ ہذا اشیا نزد
 حضرت حق در علم قدیم او حاضرند بہا مہیاتہا البکلیۃ و اشخاصہا البجریۃ و این بحث
 طویل الذیل است این موضع احتمال شرح آن نمی کند و غرض ما درین موضع
 باین تمام می شود کہ اشیا در علم او موجودند بوجود علمی خواہ کلی خواہ جزئی و آن موجودات
 علمیہ را باصطلاح شیخ و اتباع او اعیان ثابتہ خوانند و اگر خوف اعتراضات مردم
 نااہل نبودے این تطویلات نشدے کما قال علی رضی اللہ عنہ العلم نقطۃ کثوہا
 الجاہلون۔

تکملہ دوم۔ حق تعالیٰ چون خواهد کہ ماہیتہ الارہامیات جزئیہ کہ در علم او
 ترسم و حضور او حاضر است در خارج موجود گرداند آن ماہیت را بذات مقدسہ
 خود کہ وجود است نسبت خاص میدہد و بواسطہ آن نسبت آثار و احکام آن
 ماہیت در خارج ظاہری شود و ذات باری کہ وجود است مبدأ آن آثار و احکام
 آن ماہیت شدہ است و علیٰ ہذا وجود عارضی ماہیت نشدہ بلکہ مبدأ شدہ
 مرحصول و تحقق ماہیت را در خارج۔ و سابقاً معلوم شد کہ حصول و تحقق امر
 اعتباری نفس الامری است کہ از پیداشدن ماہیت در خارج عقل آن را در
 ماہیت ادراک می کند و بر وجهی می کند و چون عبارت ضیق است بیش ازین
 نوال گفت کہ بعد از پیداشدن ماہیت بعد از ظہور ماہیت عقل معنی کون اخذ

لہ اصل نسخہ میں ہے "و"

می کند پس اعتراض نباید کرد که پیدا شدن او همان نفس بودن است که کون و
 وجود و تحقق است زیرا که فطانت و فهم در اخذ معانی از الفاظ الطف و اشرف از آن
 است که مقید بظواهر مدلولات باشد بلکه اقتضای آن میکنند که معنی را قبل از
 تمام تعبیر الفاظ اخذ کنند - والسلام - و سید شریف^{رح} در حاشیه تجرید در دو موضع
 بیان این معنی نموده و چنین فرموده که وجود حقیقت مشخصه نیست و در حد ذات
 خود دروئے تعدد نیست بوجهی از وجوه و او قائم است بذات خود و عدم باو منتظر
 نمی شود و اصلاً و امکان با و راه نیاید قطعاً - و او حقیقت واجب است تعالی و
 تقدس و معنی بودن او غیر موجود آن است که مر آن حقیقتی را که او متمنع القیام
 است بغیر نسبتی خاصه است بآن اگر چه آن نسبت مجهول الکیفیت است -
 و این حقیر می گوید که آن نسبت مجهول الکیفیت نیست بلکه معلوم است چه او
 عبارت از نسبت مبدایت است و نسبت مبدایت مجهول الکیفیت نیست
 و در موضع آخر از حاشیه تجرید فرموده که واجب وجود مطلق است یعنی مواز تقیید
 بغیر و انضمام باو - و علی هذا متصور نمی شود عروض وجود مراهیات ممکنه را
 پس نیست معنی موجود بودن مراهیات ممکنه را الا آنکه آن مراهیات ممکنه را نسبت
 مخصوص است بحضرت وجودی که قائم است بذات خود - و آن نسبت بر وجوه
 مختلفه است و انحاء شتت - و متعد را است اطلاع بر مایت آن نسبت - پس
 موجود کلی باشد اگر چه وجود جزئی حقیقی است انگاه فرموده که
 هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من مشائخنا و قال لا يعلمه الا
 الراسخون في العلم چون سید شریف که امام متأخرین است این معنی را پسندیده
 است و مبرقت او نیز این چنین در علم حواله کرده باید مبتدیان نارسیده و پیران
 علی اصل نسخ میں ہے "بروجوہ مختلفہ"

نابالغ زبان اعتراضات و ایهیه و شبهه فاسد دراز نکنند و بقصور فهم معترف
 شوند - والسلام - و چون این معنی منقح و مقرر شد باید که در فروع و نتائج آن
 شروع کنیم تا جواب اعتراضات آسان گردد و الله الموفق - فرع اول در وجود
 خارجی و چیز است یک ماهیت ممکنه که آثار و احکام دارد و دم مبداء آن آثار و احکام
 در خارج که ذات حق است و مبداء من حیث انه مبداء مفارقتی ذی المبدأ که همیشه
 است نیست بلکه مقارن و مجامع و مع خواهد بود - اما آن مقارنت و مجامعت و معیت
 نه مانند مقارنت عرض بعرض است و نه مانند مقارنت عرض بجزهر است بلکه مقارنت
 مبداء بذی المبدأ است که درین مقارنت چیز و مکان و موضع دخل ندارد بلکه
 مجرد تاثیر است و تاثیر و فعل است انفعال بمفعول فاعل انفعال گاهی فعل باشد گاهی فاعل
 فاعل باشد نه بالقوة و علی هذا فاعل در حالت فعل لازم و مقارن و مصاحب
 منقلب باشد بالفعل نه بالقوة پس ذات وجود مقارن ماهیت باشد و الیه اشار
 بقوله تعالی و هو معکم ایتمما کنتم و الله بكل شیء خبیط فافهم مقارنته
 الوجود للماهیه سوال چون آثار و احکام اشیا مختلف است - چه آثار و
 احکام آب برودت و سیلان و رطوبت است و آثار نار حرارت و دیوست و احراق
 و علی هذا سایر اشیا - و وجود و اجبی سبحانه و تعالی یک حقیقت است که در مرتب اختلاف
 و تباین هیچ وجه نیست پس چگونه مبداء آثار متضاده و متباینه گردد و چه گونه مبداء
 افراد جمیع عالم شود در یک زمان و مقارن همه اشیا گردد در زمان واحد جواب گوئیم
 در جواب احتیاج واقع است باین که مثال محسوس بطریق ضرب المثل و الله
 المثل الا علی فی السموات و الارض ایراد کنیم تمثیل چون آبگینههای مختلف
 الالوان و الالوان در مقابل آفتاب واقع شود و دیوارهای مختلف آن آبگینهها باشد
 هر آبگینه نور آفتاب بر آن آبگینهها افتد و بآن رنگهای مختلف منبج شود و بر آن

دیوار که خلف آن آگینها است جمیع آن اکوان و الوان و مقادیر بر آن دیواری
نمایند و حال آنکه نور آفتاب در حداثت خود از آن الوان معروض است و
جمیع الوان بنسبت اظفار شده لا غیر فرع دوم اعیان ثابتة که موجودات
علم ازلی حق اند که تقدم بمشابه آن آگینها است و علی هذا ظهور آثار مختلفه از
واحد حقیقی متعدد القوابل جائز باشد و مقارنته در همه محال نباشد چه داخل
از دایره زمان است نفس مقارنت او با جمیع اشیاء در آن واحد ممکن باشد
کما یبین فی المثال چه هر یک از آن اعیان آثار و احکام خاص دارد که دیگر
ندارد و میباید وجود واجب را آثار و احکام اعیان ثابتة را در خارج مانند
اشراق نور آفتاب است بر آن آگینها و دیوار و خلف آن آگینهاست
مانند وجود خارج است که در مقابل و نور و که منصف شده است با الوان
آگینها و بر دیوار افتاده مانند موجودات خارجی است فافهم و لا تتوهم و این
مثال نتیجه چند دارد - نتیجہ اول از فرع معلوم شد که موجود خارجی دو چیز است
یک ماهیت و یک مبدء مقارن و علی هذا موجود خارجی دو جهت دارد جهت اول خلقت
و امکان و عبودیت و این جهت ماهیت است و این جهت را با اصطلاح این
طائفة فرق گویند و هر که این جهت را عین باری گوید کافر است چه این جهت
امکان صرف است و عبودیت محض و هم جهت مبدایت و این جهت حق است و وجوب ربوبیت
است و در اصطلاح این طائفة این جهت را جمیع خوانند نتیجہ دوم از مثال معلوم
شد که نور و که بر دیوار افتاده است و با الوان مختلفه ظاهر شده است وجود
خارجی او است لا غیر و آنچه محقق الوقوع است بر دیوار نور است فقط و الوان
که در دایره نموده است معدوم موجود نما است و موهوم محقق الفنا است و
جهت نوریت جمیع است و جهت لونیة فرق است و موجود خارجی جامع است

میان دو حجت پس او برزخ باشد میان وجوب و امکان مخرج البحرین یلتقیان
 بینہما بگزترخ لا یبغیان پس وجوب امکان نگرہ دو امکان وجوب نہ۔
 اما معاین میان ماہیت و مبدء و نور و لون فرق نکند بلکہ ہر دورا یکے پندارد
 و عالم محقق ماہیت را ماہیت داند و مبدء را مبدء شناسد و نور را نور و لون را
 لون۔ و خلط میان جمع و فرق نکند کما قال الشیخ قدس سرہ العبد عبدہ و الرب
 رب۔ فلا تغلط و تخلط۔ مثالہ و شد المثل الاعلیٰ شراب است و جام۔ از
 کمال شفافیت جام و لطافت شراب چشم پندارد کہ ہر دو یکے ست و عقل داند روشنی
 اندر جام بمثابة ماہیت است و شراب مانند مبدء است و اجتماع ہر دو بہ مثابہ موجود
 خارجی است یعنی مثال را اخذ کن و صورت او را طرح کن کما قال الشیخ قدس سرہ شجر
 فکانتا شیدین فی اعیاننا کصفاء الزجاجة فی صفاء المرہاء
 فالعلم یشہد للتخلصین ثانیاً والعین یعطى واحدا للرائى
 وقال الشیخ قدس سرہ العزیز شجر

ولکن مزج دقیق مغزہ
 یری واحد والعلم یشہد ثانیاً
 موجود خارجی ازین حیثیت کہ جامع است میان ماہیت ممکنہ و مبدء واجب اگر از حیثیت اشتغال
 او بر مبدء او را عین گویند و نور باشد اگر از حیثیت اشتغال بر ماہیت او را غیر داند بعید نیست پس
 او را نہ عین است نہ غیر ہم عین است ہم غیر مثالہ شد المثل الاعلیٰ اگر صورتی درہر ایاائی
 متعددہ مختلفہ در صغر و کبر و طول و عرض و اعوجاج و استقامت روی نماید ہر اینہ بقدر
 استعداد خود آن صورت را خواہد نمود پس در آن صورت اختلاف بسیار وے نخواہد نمود
 در آن صورت در ہر ذات خود از آن اختلاف معروض است نتیجہ سو ہم آن مرابے
 مختلفہ مانند اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند و آن صورت بمثابة مبدء است پس مبدء
 اگرچہ واحد است بوحث حقیقی قابلاً بواسطہ اختلاف قوایل متعددہ بحسب ہر قایلے

مبدأیت او مختلف می شود و آن صورت که در مرتبه و باختلافات متصف اند بنوعین آن صورت
 اند از جهت ظهور اختلافات و از جهت آنکه همه ظلال اند و عکس - و وجود متاصل ندارند
 و نه غیر آن صورت اند زیرا که آن صورت بنفسها و حقیقتها در مراتب ظاهر شده پس هم
 عین او پند هم غیر او - مبدأ آثار و احکام هر چند که واحد حقیقی است اما نسبت به هر
 ماهیت و وجهی خاص ندارد که بدیگری ندارد و از آن وجه خاص آثار و احکام آن ماهیت
 ظاهر می شود و بواسطه آن وجه خاص آن ماهیت در ماهیت دیگر اثر می کند تا فاعل
 غیر حق نباشد و از آن وجه خاص شجره موسی علیه السلام گفت اِنِّیْ اَنَا الله و حسین
 منصور گفت اَنَا الْحُجَّةُ و لهذا عارف قیومی مولانا جلال الدین رومی فرموده فرد مستزاد
 حقا که هم او بود که میگفت اِنِّیْ در صورت بلبله با منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد - نادان بگمان شد
 و معجزات انبیاء و کرامات اولیا صلوات الله علیهم اجمعین از این وجه خاص ظاهر میشوند
 مثال این وجه خاص سرایت واحد است در اعداد چون واحد خود را کم رسازد در تکرار اول
 اثنین ظاهر می شود و در تکرار دوم ثلثه و علی هذا غیر نهایت - حیثیت وصول واحد اثنین
 و ثلثه و اربعه و غیره و وجه خاص است فاما اسم او ظاهر نمی شود و چون اثنین و ثلثه و اربعه گویند نه
 واحد جمع شود اسم او و ذات او در مراتب اعداد - چه اگر اسم او ظاهر شده حقیقت عدد
 باطل گشته اگر چه آن عدد را واحد نیز گویند چنانکه گویند اربعه و واحد و لهذا سایر اعداد و
 سالک چون در سلوک در آید و بحق متوجه می شود و باین وجه خاص متوجه میشود لهذا
 اکابر فرموده اند که حق را در خود طلب باید کردن - و لهذا مولانا شمس الدین محمد شیرازی مشهور
 بالمغربی می فرماید ابیات

آنکه عمر در نیای او می دویدم سو بود ناگهانش یافتم بادل نشسته رو بود

آخر الامرش بدیدم مغکن در کوئے دل گر چه بسیارے دویدم در پی او کو به کو

سنة اصل نسخہ میں ہے "رجعت نشود اسم او الم" سنة اصل نسخہ میں ہے "ندیدم"

انچہ مطلوب دل و جان مست با جا درد دل است
 منزل جاناں بجائ دل ہی جوید و لم
 لیکن مطلوب خود جان کے خبر غم غافل است
 غافل از جاناں کہ اور درد دل جان منزل است
 منزلش گر چہ بردن از خطہ آب و گل است
 لیکن ہر کس را ز خود بر خود سے مشکل است

حاشیہ کتاب

صدا متکلمین - علم کلام کے جاننے والے - یہ لوگ نبی کو مان کر کسی مسئلہ میں دلیل و برہان سے کام لیتے ہیں۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں عقائد دینیہ کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معتزلہ متکلمین کی وہ جماعت ہے جو عقائد میں واصل بن عطا اور جبائی کی متبع ہے۔ حضرت حسن بصری نے واصل بن عطا کو اپنی مجلس سے اسکی عقائد فاسدہ کی وجہ سے برطن کر دیا تھا اور فرمایا تھا اعتزل عنای یعنی وہ ہماری جماعت سے الگ ہو گیا اس لئے اس کی جماعت کا نام معتزلہ ہو گیا یہ فرقہ اہل سنت سے خارج یعنی سمجھا جاتا ہے۔ اشعریہ عقائد میں امام ابو الحسن اشعری کی متبع جماعت ہے۔ ماتریدیہ امام ابو منصور ماتریدی کی متبع جماعت اشعریہ اور ماتریدیہ میں خفیفت اختلاف ذوع کلام میں ہے یہ دونوں اہل سنت میں داخل ہیں۔ وجودیہ وحدت وجود کی قائل جماعت متحدہ بدنہ ہب۔ فاسد العقیدہ۔ بے دین۔ موحّد۔ اللہ کی وحدانیت کا معتقد۔ حادث اللہ عن القرآن السوء خدا تم کو برے ساتھیوں سے بچائے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیرا خدا اس سے بالاتر ہے۔ ومن ھھنا.... ما قالوا بذلک اسی بنا پر ایک جماعت کا قدم جادہ تحقیق سے پھسل گیا تو وہ اس کے قائل ہو گئے کہ سوائے چیزوں کے جنھیں ہم دیکھتے ہیں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے عالم ہی اللہ ہے اور اللہ خود عالم ہے

کوئی اور چیز نہیں ہے۔ اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے محققین کی کسی تحقیق (یعنی سزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کی روشنی میں) نہیں کی ورنہ اس کے قائل نہ ہوتے۔ فلا تجریہ محقق نصیر الدین طوسی شیعی کی کتاب علم کلام میں ہے۔ میر سید شریف۔ سید شریف جرجانی اور مولانا سعد الدین تفتازانی علمائے اہل سنت میں سے بڑے پایہ کے ہوتے ہیں۔ سمات جمع سنۃ بمعنی علامت۔ تعدد حقیقی یعنی واقع میں کسی حقیقتوں کا ہونا بخلاف تعدد اعتباری کے یعنی ایک شے جو حقیقت میں ایک ہے اس کو کئی اعتبار سے کئی سمجھ لینا۔ یہاں دلیل مفید یقین۔ مکابره دعویٰ بلا دلیل کہ منشاء او کبر نفس باشد کا ذور ات۔ انجاس، پلید چیزیں۔ حاشا لند۔ درینجا حاشا برائے تنزیہ است یعنی خدا نخواستہ۔

صفۃ قدم عالم عالم کا غیر مسبوق بالعدم ہونا۔ غایۃ۔ علت غائی۔ یعنی وہ امر کہ جس کا وجود ذہنی معلول کے وجود خارجی سے پہلے ہوا اور وجود خارجی اس کے بعد ہو سکے اور وہی امر فعل کا باعث ہو۔ جیسے تخت کیلئے بیٹھنا۔ مثلاً۔ علتہ تامہ۔ جس کے وجود کو معلول کا وجود لازم ہو۔ ان الفلاسفۃ واثبتوا الایجاب۔ فلاسفہ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ عالم کا وجود نہیں لانا اللہ تعالیٰ کی ذات کے لوازم میں سے ہے اس لئے ذات باری کا عالم سے خالی ہونا محال ہے نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے لئے اللہ کی قدرت کا انکار اور اسکے لئے ایجاب کا ثابت کرنا لازم آیا یعنی اللہ تعالیٰ عالم کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے بلکہ اس پر ایجاد عالم واجب ہے کیونکہ قدرت ہونے کی صورت میں پیدا کرنا اور نہ پیدا کرنا دونوں پر اسے اختیار ہوگا اور ان کے قول پر تو وہ ایجاد پر مجبور ہو گیا۔

قد دس لم یزل۔ تمام نقائص سے منزہ اور غیر مسبوق بالعدم۔ صفۃ وجود خاص۔ وجود حقیقی محقق فی الخارج۔ پس ممکن بالذات باشد

کیونکہ جب اپنے وجود میں غیر کی طرف محتاج ہوا تو وہ واجب بالذات تو ہو نہیں سکتا لہذا ممکن بالذات اور واجب بالذات غیر ہوگا۔ مگر امرا خیالی۔ لابلشرطہ۔ غیر مقید پچھلے نفیاً واثباتاً
 صفا ۱۷ در حد ذات خود اپنے مرتبہ ذات میں یعنی جبکہ اس ذات کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہ کیا جائے
 مثالی عدم لذات یعنی خود اس کی ذات بلا واسطہ غیر کے عدم کے محال ہونے کی مقتضی ہے۔

صفا ۱۸ حمل مواطاة حمل بالمواطاة اسے کہتے ہیں کہ محمول موضوع کی طرف بلا واسطہ کسی اور
 مفہوم کے خود مسند ہو جیسے زید رجل میں رجل زید کی طرف مسند ہے۔
 حمل اشتقاق حمل بالاشتقاق یہ ہے کہ محمول موضوع کی طرف کسی اور مفہوم کے واسطہ سے
 مسند ہو یا یہ کہ محمول سے کوئی چیز مشتق کر کے اس کو مسند کیا ہو جیسے علم کی اسناد زید کی
 طرف۔ اس طریقہ پر کہ زید ذو علم۔ زید لہ علم۔ زید عالم وغیرہ۔
 صفا ۱۹ امتنع الاشتراك جس میں اور کی تسرکت محال ہو۔

حکما جمع حکم کی جن لوگوں نے موجودات کے احوال معلوم کرنے کی بقدر طاقت و سادۃ الناس
 کے کوشش کی اور کسی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں رہے بلکہ محض اپنی عقل اور سمجھ سے کام لیا وہ حکما
 کہے جاتے ہیں۔ حکما دو قسم کے ہوئے ہیں۔ ایک وہ جماعت جس نے چل بھر کر پڑھ پڑھا کر ڈالر
 عقلیہ قائم کر کے اپنے دعوؤں کا ثبوت پیش کیا اس جماعت کا نام حکماء مشائخ ہوا۔ دوسری
 وہ جماعت جس نے ریاضت و مجاہدہ سے صفائی قلب حاصل کر کے نور اشراق کے ذریعہ سے
 حقائق اشیا کو معلوم کرنے کا دعویٰ کیا اس جماعت کا نام حکمائے اشراقین ہوا۔

معقولات اولے۔ چونکہ یہ مفہایم ذہن میں پہلے حاصل ہوتے ہیں اس لئے ان کا بنیام
 رکھا گیا پھر ان صورت ذہنیہ کو جو مفہایم عارض ہوتے ہیں وہ معقولات ثانیہ قرار پائے کیونکہ وہ
 ذہن میں معقولات اولے کے بعد آتے ہیں مثلاً پہلے انسان کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔ پھر دوسرے
 درجہ میں اس کا کلی ہونا سمجھا جاتا ہے لہذا انسان کا مفہوم معقول اول ہوا اور اس کا کلی ہونا معقول
 ثانی۔ صفا ۱۹ کہہ۔ حقیقت ظاہر البطلان جس کا غلط ہونا کھلا ہوا ہو۔ بادی الراسے ظاہر سمجھ
 یعنی بظاہر اشتراک لفظی ایک لفظ کے متعدد معنی ہونا۔ اشتراک معنوی۔ ایک مفہوم کے متعدد
 افراد ہونا۔ براہ تقدیر اس صورت میں

صفا ۲۰ مستتبع مستلزم۔ ساتھ نہ چھوڑنے والا۔ شیخ محی الدین ابن العربی صاحب فتوحات
 و نصوص وغیرہ اگر کیا روایات عظام قدس سر۔ مادام تا وقتیکہ۔ کمالاً یعنی۔ تاویل جیسا کہ کچھ بھی
 غور کا مادہ رکھنے والے پر یہ ظاہر ہے۔

صفحہ ۲۱ قول بایک انضمام۔ غالباً صحیح اس طرح ہے "قول بانضمام۔ زبد خلاصہ عمدہ مقصود بالذات۔ اصلی مقصد۔ واجب الوجود اللہ تعالیٰ۔ لازم عوارض متبع الانفکاک۔ عوارض عوارض ممکن الانفکاک۔ غایتاً فی الباب۔ زیادہ سے زیادہ = اسلوب طریق۔ روش۔ شعر۔ عبارتنا شائق۔ الجمال پیشور یعنی ہمارے الفاظ طرح طرح کے ہیں اور تیر حسن تو ایک ہی ہے اور ہر ایک اس جمال کو ظاہر کر رہا ہے۔ شقی جمع تشبہت بمعنی منفق کزانی المنجد۔ منشی علیہ بے ہوش۔ جو غشی کی حالت میں ہو۔ من باب لا دلے بمعنی بربہ ایلے۔

۲۲۰ ازل قدیم۔ قبل خلقت = بجز میات بروجر جزئی۔ یعنی ہر ایک چیز کی ہر ایک حالت۔ علم قدیم وہ علم جو ہمیشہ سے ہے غیر مسبوق بالعدم = بہا ہیا تھا انگلیتہ واستحاضہ الجبرجہ یعنی مکمل چیزیں علم الہی میں اپنی ماہیات علیہ اور افراد جزئیہ کے ساتھ موجود ہیں اس کے علم سے کوئی حال باہر نہیں۔ العلم نقطۃ کثرھا الجاحلون علم ایک نقطہ ہے جسے جاہلوں نے زیادہ کر دیا ہے۔ یعنی اصل مقصد کیلئے تو مختصر بیان کافی ہے مگر ناوان کے سمجھانے اور ان کے شبہات زائل کرنے کیلئے بڑی بڑی عبارتوں کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ قسم تنقش ضیق۔ تنگ = صفحہ ۲۲۰ بطف و اثر صفات تر و بالا تر = متصرف نمی شود دخل نہیں پاسکتا = مجہول الکلیفیت جس کی کیفیت معلوم نہیں۔ متعذر ناما ممکن = انکاشتی مختلف اقسام = وجود ہے مختلف۔ وجہ مختلف صحیح ہے =

هذا المختص ... المراسخون فی العلم یہ اس بیان کا خلاصہ ہے جسے ہمارے مشائخ میں سے بعض محقق نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اسے نہیں جانتے سوا ان لوگوں کے جو علم میں کامل ہیں = واللہ المثل الخ اللہ کیلئے بلند شل ہے آسمانوں میں اور زمین میں = متصنف شود رنگین ہو جاتا ہے = کما مبین فی المثال جیسا کہ مثال میں بیان کیا گیا = فافہم ولا متوہم اسے سمجھ لو اور گرفتار دم نہ ہو = دو حیثیتیں = شعر نکاتنا شائقین .. لوائی۔ ہماری آنکھوں میں وہ دو چیزیں ہیں (انکی حالت ایسی ہے) جیسے شیشے کی صفائی شراب کی صفائی میں۔ کہ علم تو دوسری چیز کی شہادت صاف عقل والوں کیلئے دیتا ہے۔ مگر آنکھ دیکھنے والوں کو ایک ہی چیز دکھاتی ہے۔ و لکنہ مزج ... ثانیاً لیکن وہ تو ایسی لطیف اور صاف آئینش (دو چیزوں کی) ہے کہ دیکھنے میں ایک چیز ہے اور عزت دوسری چیز کی شہادت دیتی ہے۔ درمیانے متعدد وہ کسی آئینوں میں = اعوجاج۔ ٹیڑھا ہونا = استقامت۔ سیدھ ٹھیک ہونا۔ ظلال۔ جمع ظل کی = عکس جمع عکس کی = سرایت۔ ساری ہونا = اکابر۔ صوفیہ کرام۔ فقط۔ درجہ ۱۱